

„NIECH KAŻDY ODRZUCI BOŻKI!” (EZ 20, 7)

Biblia wobec bałwochwalstwa

Z naszego, współczesnego punktu widzenia sprawa bałwochwalstwa w Biblii mogłaby wyglądać prosto: zawiera się w niej przecież zakaz sporządzania wszelkich przedstawień i oddawania im czci (Wj 20, 4-6; Pwt 5, 8-10) jako odwrotna strona przykazania o wyłącznej czci Boga Jahwe: „Ja jestem Jahwe, twój Bóg... Nie będziesz miał cudzych bogów obok Mnie!” (Wj 20, 2 n; Pwt 5, 6 n; por. Pwt 13, 2-19). Skoro jest taki zakaz¹, to sprawa jest jasna: Biblia odrzuca bałwochwalstwo. Pozostaje jednak wiele kwestii, które się tu rodzą. Można bowiem zastanawiać się, dlaczego taki zakaz był w ogóle potrzebny, jeśli Izraelici wiedzieli, kto jest ich Bogiem, który ich wybawił z Egiptu, i jak Go należy czcić.

Jednoznaczne przekonanie prawodawcy nie oznacza jednak zaraz przyjęcia jego rozporządzenia przez adresatów. Dlatego interesujące będzie pobieżne prześledzenie dziejów tego napięcia między zakazem bałwochwalstwa i realizacją tego przykazania. Bliższego określenia domaga się też to, o jakie obrazy tu chodzi; jak na przestrzeni historii rozumie Biblia innych bogów (bożków) — czy dopuszcza ich istnienie czy nie; czy bożkiem może być jakaś rzecz lub wartość doczesna, do której człowiek się przywiązuje. To tylko niektóre pytania, na które trzeba by tu szukać odpowiedzi.

Podobnie jak wiele innych pojęć również pojęcie bałwochwalstwa ulega w Biblii rozwojowi. Prześledzimy więc najpierw sposób myślenia o bałwochwalstwie w Starym Testamencie (1), a potem spróbujemy uchwycić specyficzne spojrzenie na tę kwestię, zawarte w Nowym Testamencie (2).

¹ Z bogatej literatury na ten temat zob.: G. von Rad, *Aspekte alttestamentlichen Gottesverständnisses*, EvT 24 (1964) 57-73; Ch. Link, *Das Bilderverbot als Kriterium theol. Redens von Gott*, ZTK 74 (1977) 58-85; Ch. Dohmen, *Das Bilderverbot (BBB 62)*, Bonn 1987; R. S. Hengel, *The Social Origins of the Aniconic Tradition in Early Israel*, CBQ 50 (1988) 365-382; F. L. Hossfeld, *Du sollst dir kein Bild machen*, TTZ 98 (1989) 81-94; J. C. de Moor, *The Rise of Jahwism (BETL 91)*, Leuven 1990.

1. „Co ma jeszcze Efraim wspólnego z bożkami”? (Oz 14, 9) Bałwochwalstwo w Starym Testamencie

Przytoczony w tytule tekst Ozeasa wyraża jednoznaczne odrzucenie bałwochwalstwa i zarazem pewną niecierpliwość, iż taka trudność jeszcze w ogóle istnieje. Jeśli ten tekst pochodzi z VIII w., świadczy o jasnej świadomości Ozeasa co do wyłącznej czci Jahwe, a z drugiej strony o trudnościach, jakie z tą czcią mieli jego słuchacze. Czy przed Ozeaszem było podobnie? Jak było później?

a) *Między wyłączną czcią Jahwe a synkretyzmem*

Świadomość szczególnych związków ludu z Jahwe i wypływającej stąd wyłącznej Jego czci sięga czasu przymierza na Synaju, jednak literacko zaświadczona jest znacznie później. Wcześniej można mówić jedynie o monolatrii, gdyż sama Biblia wspomina o kulcie obcych bogów (Joz 24, 2). A w okresie monarchii, np. za Dawida i Salomona, można mówić o tzw. „synkretyzmie państwowym” Król pozwolił licznym grupom etnicznym na praktykowanie ich kultów, ale równocześnie wymagał włączenia się w centralny ośrodek kultowy w Jerozolimie. W całości byłyby to więc stan i proces wielości religijnej, tolerowany i kierowany przez władcę².

W okresie przedkrólewskim, po zawarciu przymierza, sytuacja religijna była chyba jeszcze bardziej złożona. Współcześnie przypuszcza się, iż pierwotny Izrael formował się długo i złożyły się na niego różne elementy etniczne, zarówno zamieszkałe w Kanaanie, jak i przybyłe spoza niego. W związku z tym można sobie wyobrazić, że pierwsza faza wyzwalań i organizowania się rolniczej i pasterskiej ludności Kanaanu w XIII/XII w. dokonywała się w łączności z bogiem Elem. Dopiero grupa, która przybyła z Egiptu (pokolenia Racheli — Manasses, Efraim, Benjamin) przyniosłaby i zaszczepiła kult Boga Jahwe³.

Przyjęcie jahwistycznej religii nie oznaczało jednak całkowitego zerwania z dotychczasowymi wierzeniami. Dlatego można

² Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit (Grundrisse zum Alten Testament — ATD Ergänzungsreihe 8)*, I, Göttingen 1992, s. 112-114.

³ Por. M. Noth, *Das System der zwölf Stämme Israels (BWANT IV, 1)*, Stuttgart 1930, s. 75 nn; N. K. Gottwald, *Tribes...* dz. cyt., s. 492-497.

mówić w tej początkowej fazie o pewnym synkretyzmie⁴. Są ślady poświęcania Bogu Jahwe dotychczasowych sanktuariów Ela, np. w Betel (por. Rdz 28, 10-19). O dość łatwym „pogodzeniu” tych dwu religii świadczy fakt, iż w tekstach Starego Testamentu nie spotykamy żadnej polemiki z kultem Ela, w przeciwieństwie do częstych polemik z kultem Baala⁵.

Ale powróćmy do kwestii, jakie niesie z sobą widniejący w tytule tekst Ozeasza. Niezależnie od jego datowania (VIII w. ?) mamy inne stwierdzenia, które świadczą o jasnej świadomości co do samej zasady odrzucenia bałwochwalstwa. Są to przede wszystkim teksty prawnicze. Obok wskazanych we wstępie przepisów Dekalogu (Wj 20, 4-6; Pwt 5, 8-10) trzeba tu uwzględnić Wj 34, 17, należący do tzw. Dekalogu kultycznego (Wj 34, 10-28), oraz Wj 20, 23 i Wj 23, 23 n, należące do Kodeksu Przymierza, który jest jednym z najstarszych zbiorów prawnych. Wszystkie te trzy teksty mogą być starsze od Dekalogu w Wj 20 i Pwt 5. Razem z zakazami Dekalogu, dotyczącymi bałwochwalstwa, świadczą o dość wczesnym sformułowaniu świadomości normatywnej w tym zakresie.

Powyższe tekty są wyrazem troski o to, by istniejące dotąd lokalne sanktuaria nie były miejscem bałwochwalstwa lub kultowego manipulowania prawdziwym Bogiem⁶. Tego rodzaju zakazy pojawiają się także w późniejszych tekstach (np. Kpł 19, 4; 26, 1; Pwt 4, 16 nn. 23. 25; 27, 15).

Ściśle rzecz biorąc, chodzi w tych tekstach o zakaz robienia podobizn Jahwe czy innych istot żyjących. Jest to jednak podyktowane troską, by te obrazy nie stały się przedmiotem czci, co byłoby sprzeczne z wyłączną czcią Jahwe.

b) Nazewnictwo

Interesujące jest samo nazewnictwo zjawiska, o którym mówimy. Nie spotykamy w Starym Testamencie w ogóle odpowiednika terminu „bałwochwalstwo” (idololatria). Termin ten znajduje się natomiast w Nowym Testamencie (np. Kol 3, 5). Stary Testament używa zamiast tego różnych czasowników z określeniami bożków: służyć ('bd — Wj 20, 5; 23, 24; Pwt 5, 9), oddawać pokłon (hisz-

⁴ Zwraca na to słusznie uwagę J. Berlinerblau, *The „Popular Religion” Paradigm in Old Testament Research: A Sociological Critique*, JSOT 60 (1993), s. 3-26, zwł. 18.

⁵ Por. F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic. Essays in the History of the Religion of Israel*, London 1973, s. 65-75.

⁶ Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte...* dz. cyt., s. 287.

tahdh — Wj 20, 5; 23, 24), iść za (*hlc 'ahare* — 1 Krl 21, 26). Prorocy, szczególnie Ezechiel, poszerzyli zakres słów opisujących bałwochwalstwo, np. wprowadzić do serca (*'lh 'el leb* — Ez 14, 4. 7), uprawiać nierząd z (*znh* — Ez 16, 36; 20, 30), kalać się (*tm'* — Ez 20, 7. 18; 37, 23).

Niektóre z tych czasowników wskazują na negatywny stosunek do czci innych bogów. To wrażenie potęguje się przy spojrzeniu na określenia przedmiotów czci, które zwykle po polsku nazywamy bożkami (idolami). W zakazie czci obcych bogów, występujących w Dekalogu, użyto określenia *'elohim 'acherim* (Wj 20, 3; Pwt 5, 3, 7), które jest raczej neutralne. Pojawiają się jednak często określenia, które są wyraźnie pogardliwe, np. *'acab* — bożek (Oz 4, 17), *'elilim* — bożyszcze, nicość (Iz 2, 8), *gillulim* — obrazy bogów (1 Krl 21, 26; Ez 6, 6), *sziqqucim* — nieczysty przedmiot (2 Krl 23, 13), *hebel* — marność (1 Krl 16, 13), *p'silim* — obrazy bogów (Iz 42, 8). Samo więc słownictwo wyraża już swoistą polemikę z bałwochwalstwem. Z przytoczonych zaś nazw bożków wynika, iż dyskwalifikuje się te idole poprzez fakt, że są jedynie obrazem⁷. Dlatego i z tej racji kult Jahwe jest bezobrazowy.

c) Odrzucenie bałwochwalstwa

Odrzucano praktyki bałwochwalcze występujące zarówno u Izraelitów (1 Krl 15, 12 n; 16, 13. 26; jak i u innych narodów (np. u Moabitów — 2 Krl 23, 13).

Szczególnie mocne w swym wyrazie jest opowiadanie o kulcie złotego cielca pod Synajem (Wj 32 n), choć nie występuje tu typowe słownictwo właściwe polemice z bałwochwalstwem. Nie był to, jak mogłoby się wydawać, kult innego boga, lecz próba przybliżenia sobie Boga, który tę grupę „wyprowadził z Egiptu” (Wj 32, 4). Wskazuje na to wyraźnie kontekst. Takie jednak praktyki zostały zabronione w zawartym co dopiero przymierzu — w zakazie robienia obrazów. Późniejszym pokoleniom, żyjącym po podziale monarchii, na to wspomnienie nakładał się postępek Jeroboama, który w Dan i Betel sporządził cielce przedstawiające Jahwe. Choć więc u początku nie było ściśle bałwochwalstwa, lecz jedynie próba przybliżenia Boga, sprowadzenia Go do własnych wymiarów, to później poprzez określenie formy cielca („posąg ulany z metalu” — *massekah*: Wj 32, 4. 8; Pwt 9, 12. 16; Ps 106, 19; Ne 9, 19), występki pod Synajem kojarzył się z kultem idoli,

⁷ Por. H. D. Preuss, *Verspottung fremder Religionen im Alten Testament* (BWANT 92), Stuttgart 1971, s. 279.

które bywają tak określane (Wj 34, 17; Kpł 19, 4; Lb 33, 52; 1 Krl 14, 9; Iz 30, 22; 42, 17; Oz 13, 2)⁸.

d) Polemika z bałwochwalstwem

Nie jest łatwo ustalić przyczyny polemiki z bałwochwalstwem. Dawniejsi uczeni łączyli ją z zetknięciem się wyznawców Jahwe z mieszkańcami Kanaanu, co wiązało się z ciągłym niebezpieczeństwem politeistycznego skażenia. Współcześnie uważa się raczej, iż nasilenie takiej polemiki było dziełem ruchu „wyłącznej czci Jahwe”, któremu początek mógł dać Ozeasz⁹. Ten ruch widoczny jest szczególnie w Pwt i Dziele Deuteronomistycznym. To ostatnie ma swoje słownictwo polemiczne: *gillulim*, *sziqqucim habalim* (Pwt 29, 16; 1 Krl 11, 5. 7; 2 Krl 17, 12; 23, 13 i in.)¹⁰.

Szczególnej uwagi wymagają polemiczne teksty prorockie. Z jednej strony bowiem interesujące, a nawet intrygujące jest ich — wspomniane już — słownictwo, a z drugiej — trudność stanowią niektóre teksty, z których wyłania się obraz religijności niewyobrażalnie wręcz skażonej bałwochwalstwem (np. Oz 4, 11-19; Ez 16; 20; 23).

Co do słownictwa — trzeba się na chwilę zatrzymać najpierw nad wyrażeniem „uprawiać nierząd z bożkami”. Sformułowanie to bowiem może opisywać różne sytuacje. Chodzi tu więc o cześć innych bogów, z prostytutką sakralną włącznie, czy też tylko o jakikolwiek udział w kulcie bożków, czy wreszcie o cześć Boga Jahwe na sposób praktykowany przez ościenne, prymitywne religie politeistyczne?

Odpowiedź jest trudna, zwłaszcza że wspomniane wyrażenie, lub jego odpowiedniki, stało się technicznym zwrotem i jest używane w ciągu wieków do różnych sytuacji i może znaczyć różne rzeczy. Jedno jest ważne: nie wolno tego wyrażenia interpretować *a priori* politeistycznie, i to w tym najbardziej prymitywnym sensie. Przemawia za tym najpierw fakt gatunków literackich, jakich się nieraz w takich polemikach używa. Tak np. słynne przeglądy historyczne Ezechiela (r. 16; 20; 23) są rozwiniętymi przenośniami, czyli alegoriami, a więc szczegóły tego obrazu wskazują na rzeczywistość innego rzędu. Mówią one, iż historia Izraela jest jednym wielkim pasmem miłosierdzia Bożego oraz nieustannej nie-

⁸ Jest ciekawe, że termin *massekah* nie występuje w Dekalogu, w zakazie sporządzania obrazów.

⁹ Zob. B. Lang (red), *Der einzige Gott*, München 1981; M. Smith, *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*, London 1987.

¹⁰ Por. B. Lang, *Götzendienst*, w: NBL I, kol. 895 n.

wierności ludu względem Niego¹¹. Jeśli wypływająca z przymierza więź między Jahwe a Izraelem jest porównana, szczególnie u Ozeasa i Jeremiasza, do miłości oblubieńczej, to cudzołóstwo lub nierząd nie muszą oznaczać koniecznie politeistycznego kultu połączonego z prostytutką, lecz wszelkie poważne grzechy, np. występki przeciw sprawiedliwości społecznej.

Ozeasz, oskarżając Izraela o bałwochwalstwo, zdaje się podważać nie tylko kult w Betel (Jahwe w postaci cielca), ale w ogóle samą ówczesną koncepcję kultu, który miał dużo z magii i zewnętrzności, a niewiele lub nic z wewnętrznej i osobowej więzi z Bogiem, krótko mówiąc — miał wiele z kultu Baala. Bałwochwalstwo u Ozeasa może więc znaczyć niewłaściwy, naśladowający inne religie kult Jahwe¹².

Późniejsi prorocy oskarżają nieraz lud o kultury astralne (np. Sof 1, 5; Jr 19, 13; 32 29), uprawiane pod wpływem Asyrii i Babilonii (dla przypodobania się okupantowi?). Odnosi się to najprawdopodobniej do praktyk prywatnych (rodzinnych), a nie oficjalnych. Ich zlikwidowanie miałyby być dziełem Jozjasza¹³.

Szczególnie wstrząsające są wzmianki o „przeprowadzeniu syna przez ogień” (Pwt 18, 10; 2 Krl 16, 17, 17; 21, 6; Ez 20, 21). Interpretowano je dotąd na ogół jako aluzje do spalenia dzieci ofiarowanych bożkowi Molochowi. Ostatecznie badania wskazują wszakże na konieczność większej ostrożności i lepszego rozróżniania w tej kwestii¹⁴. Okazuje się bowiem, iż zwyczaj palenia dzieci na ofiarę nie był w ogóle znany w Mezopotamii¹⁵, a w Syrii - Palestynie nie został potwierdzony z całą pewnością¹⁶. Mimo oskarżenia Samarytan o takie praktyki (2 Krl 17, 31), przeciw ich istnieniu przemawia zwrot „dać syna Molochowi” (Kpł 19, 2. 3. 4), przewidyjący wprowadzie karę śmierci za taki czyn, ale nie mówiący o żadnym spalaniu, lecz o ofiarowaniu (por. Wj 22, 28b). A zatem wyrażenie „przeprowadzić syna przez ogień” trzeba chyba rozumieć w sensie jakiegoś rytu oczyszczenia, a nie spala-

¹¹ Zob. T. Krüger, *Geschichtskonzepte in Ezechielbuch* (BZAW 180), Berlin 1989.

¹² Por. J. Jeremias, *Der Prophet Hosea* (ATD 24/1), Göttingen 1983, s. 74 n; R. Albertz, *Religionsgeschichte...* dz. cyt., s. 269-275.

¹³ Por. tamże, s. 293-295.

¹⁴ Por. D. Platerotti, *Zum Gebrauch des Wortes MLK im Alten Testament*, Vt 28 (1986) 286-300; J. Lust, *The Cult of Molek/Milkom. Some Remarks on G. Heider's Monograph*, ETL 63 (1987) 361-366.

¹⁵ Por. W. Rölling, *Kinderopfer*, w: RLA V, s. 601 n.

¹⁶ Por. G. C. Heider, *The Cult of Molek. A Reassessment* (JSOT SS 43), Sheffield 1985, s. 164 nn.

nia, przez który ofiarowano dzieci bóstwu¹⁷. Był to prawdopodobnie jeden z przypadków synkretyzmu, gdzie Jahwe łączono z asyryjsko-aramejskim bóstwem burzy Hadadem¹⁸.

e) *Istnieją obce bóstwa?*

Dla ludzi współczesnych ważna jest kwestia, jak Stary Testament traktuje istnienie obcych, innych bóstw. Działający przy końcu niewoli babilońskiej anonimowy prorok (czy grupa wokół niego), chcąc ożywić i umocnić wiarę w wyzwolenczą moc Jahwe, wielokrotnie drwi z czcicieli innych bóstw, uważając, iż są one nicością (np. Iz 40, 19 n; 41, 21-29; 43, 8-13; 44, 9-20; 46, 1-7). Istnieje tylko jeden Bóg — Jahwe. Innych bogów nie ma. Mamy tu więc już czysty monoteizm. Ale czy było tak zawsze?

Wspominaliśmy już o pierwotnym (u początków) politeizmie patriarchów oraz synkretyzmie państwowym za Dawida i Salomona oraz o skłonności do bałwochwalstwa w religijności prywatnej. Do tego trzeba jeszcze dodać, iż nawet niezwykle ważny, również dla nas chrześcijan, tekst: „Słuchaj, Izraelu, Jahwe, nasz Bóg, jest jeden” (Pwt 6, 4), nie wymagał ściśle przekonania, iż nie istnieją żadne inne bóstwa¹⁹. Wymagał jedynie, płynącej z wzajemnej miłości, wyłącznej czci Jahwe (monolatria), nie przesądzając o tym, że inne bóstwa nie istnieją²⁰. Jeśli się zważy, iż sformułowanie w Pwt 6, 4 jest dość późne, to można wyciągnąć wniosek, iż przed niewolą babilońską dopuszczano realne istnienie obcych bóstw²¹.

Bardzo jasną i jednoznaczną ocenę bałwochwalstwa zawiera powstała w I w., najpóźniejsza księga w St. Testamencie, mianowicie *Księga Mądrości* (r. 13—16). Surowiej ocenia autor kult idoli — wytworów rąk ludzkich (13, 10-19) niż kult sił przyrody (13, 1-8). Źródeł bałwochwalstwa upatruje w głupocie (14, 14), kulcie zmarłych (14, 15 n), kulcie władców (14, 17 n) i dążności twórców do sławy (14, 18). Bałwochwalstwo jako „przyczyna i kres wszelkiego zła” (Mdr 14, 27) sprowadza karę Bożą (14, 31).

¹⁷ Por. R. Albertz, *Religionsgeschichte...* dz. cyt., s. 300-304.

¹⁸ Por. M. Weinfeld, *The Worship of Molech and of the Queen of Heaven and its Background*, UF 4 (1972) 133-154; S. Schroer, *Im Israel gab es Bilder* (OBO 74), Fribourg-Göttingen 1987, s. 276.

¹⁹ S. Łach (*Księga Powtórzonego Prawa (PSST II-3)*, Poznań 1971, s. 143) opowiada się zdecydowanie za monoteistycznym rozumieniem Pwt 6, 4:

²⁰ Por. G. Braulik, *Deuteronomium 1 — 16, 7 (NEB)*, Würzburg 1986, s. 55 n.

²¹ Por. T. Veijola, *Höre Israel! Der Sinn und Hintergrund von Deuteronomium VI, 4—9*, VT 42 (1992) 529-541. Autor uważa Pwt 6, 4 za istotne świadectwo o istnieniu ruchu „wyłącznej czci Jahwe”

f) *Bałwochwalstwo bez obrazów?*

Starotestamentalna polemika z bałwochwalstwem skupia się głównie na zwalczaniu wszelkiego rodzaju przedstawień bożków. Nasuwa się tu więc jeszcze jedno pytanie: czy ze Starego Testamentu można wyczytać, że bożkiem może być jakaś wartość, np. pieniądź, przyjemność? Wydaje się, iż bezpośrednio nie ma tego rodzaju stwierdzeń. Może jednak z prorockiej polemiki z bałwochwalstwem da się wysunąć przypuszczenie, iż słudzy słowa nie ograniczają się do strony zewnętrznej. Gdy bowiem posługują się językiem miłości oblubieńczej, małżeńskiej, mają na uwadze samą więź z Bogiem, a nie jej zewnętrzne wyrazy, np. kult. Jeśli zatem niewierność wobec Boga nazywa się cudzołóstwem lub nierządem, to ma się w takich przypadkach na uwadze jakąś nową więź, nową wartość, a nie tylko jej zewnętrzne przejawy.

Interesującą nas tu myśl widać wyraźniej w tekstach, które mówią o wszelkiego rodzaju pragnieniu i pożądaniu. St. Testament używa tu dwóch rdzeni *chmd* i *'wh* oraz pochodzących od nich rzeczowników. Pierwsze słowo występuje w Dekalogu: „Nie będziesz pożądał (*tachmod*) domu bliźniego twego. Nie będziesz pożądał (*tachmod*) żony bliźniego twego...” (Wj 20, 17; Pwt 5, 21). Widać z tego tekstu, że słowo *chmd* — „pożądać” może się odnosić tak do rzeczy, jak i do osoby. Wyrażone tym czasownikiem pożądanie może też wiązać się z przedmiotami kultowymi: dębem (Iz 1, 29), obcymi bóstwami (Iz 44, 9), kosztownościami (Pwt 7, 25; Joz 21) ²².

Podobny zakres znaczeniowy ma słowo *'wh* i jego derywaty, choć w szczegółach może się różnić od *chmd*. Opisuje się nim czasem np. tęsknotę za Bogiem (Iz 26, 8 n; Ps 78, 29 n) lub dniem Pańskim (Am 5, 18) ²³.

Z tych kilku przykładów wynika, iż pożądanie może być jakąś namiastką religijności; stąd przybiera — już w refleksji starotestamentowej — pewne cechy bałwochwastwa.

2. „Co łączy świątynię Boga z bożkami?” (2 Kor 6, 16) Bałwochwalstwo w Nowym Testamencie

Można dość łatwo zauważyć podobieństwo słowne tego pytania z tekstem postawionym jako sygnał części starotestamentowej (Oz

²² Por. E. Gerstenberger, *chmd*, *begehren*, w: *THAT I*, kol. 579-581.

²³ Por. E. Gerstenberger, *'wh wunschen*, w: *THAT I*, kol. 74-76; E. Bons, *Begierde (AT)*, w: *NBL I*, kol. 259 n.

14, 9). Czy więc w Nowym Testamencie sytuacja nic się nie zmieniła?

a) *Sytuacja diaspory chrześcijańskiej*

Zacznijmy odpowiedź od przypomnienia, że św. Paweł pisze tu do wiernych mieszkających w dużym portowym mieście, gdzie musieli oni umieć zachować swoją tożsamość w pluralistycznej i politeistycznej społeczności. Pojawiała się np. kwestia, jak zachować się przy posiłkach, w których używano pokarmów ofiarowanych uprzednio bożkom. Paweł w duchu chrześcijańskiej wolności pozwala chrześcijanom korynckim uczestniczyć w takich posiłkach i poleca, by nie roztrząsali, skąd one pochodzą (1 Kor 10, 23-30). Zabrania natomiast brać udziału w ucztach, które mają wyraźny charakter kultu bożków (1 Kor 10, 18-22).

Uderza przy tym, z jakim naciskiem ostrzega Paweł swoich podopiecznych przed niebezpieczeństwem bałwochwalstwa. Mimo pewnego otwarcia na niewierzących lub inaczej wierzących, ostrzega bardzo mocno: „Strzeżcie się bałwochwalstwa!” (1 Kor 10, 14). A więc niebezpieczeństwo jest bardzo realne, dlatego — przy całym otwarciu dla ludzi — trzeba pewnej izolacji od obcych kultów: „Nie chciałbym, byście mieli coś wspólnego z demonami. Nie możecie pić z kielicha Pana i z kielicha demonów; nie możecie zasiadać przy stole Pana i przy stole demonów” (1 Kor 10, 20b-21) ²⁴.

Nie jest to więc tak daleko posunięta tolerancja jak np. synkretyzm państwowy za Dawida i Salomona, choć zróżnicowanie etniczne i religijne jest w obu sytuacjach dość podobne.

A wracając do tekstu widniejącego w tytule części nowotestamentalnej, zauważmy, że podkreślony jest tu duchowy, wewnętrzny charakter kultu: świątynią jest teraz chrześcijanin (1 Kor 6, 15; 12, 7; 2 Kor 6, 16b), choć niektóre teksty St. Testamentu zbliżały się do takiej idei. Chodzi tu zwłaszcza o te wypowiedzi, które akcentowały religię serca (np. Pwt 6, 4; Jr 31, 31). Doświadczenia niewoli uwalniały od nadmiernego przywiązania do świątyni z kamienia ²⁵. Mimo to skłonność do bałwochwalstwa nie zniknęła wraz z przyjściem Chrystusa. W pismach Nowego Testamentu mówi się jednak o tym zagrożeniu wyraźnie mniej.

²⁴ Por. E. Dąbrowski, *Listy do Koryntian (PSNT VII)*, Poznań 1965, s. 224-227.

²⁵ Por. F. Amiot, *Świątynia*, w: *STB*, s. 963-969, zwł. 966.

b) Terminologia

Ta zmiana odbiła się także na słownictwie bałwochwalstwa. Nowy Testament ma już termin określający bożka — *eidolon* (np. Dz 7, 41; Rz 2, 22; 1 Kor 12, 2; 1 J 5, 21), bałwochwalstwo — *eidololatria* (1 Kor 10, 14; Ga 5, 20; Kol 3, 5; 1 P 4, 3) i bałwochwalcę — *eidololatries* (1 Kor 5, 10 n; 6, 9; 10, 7; Ef 5, 5; Ap 21, 8; 22, 15). Nie wskazuje to, oczywiście, na rozszerzenie się bałwochwalstwa w porównaniu do sytuacji opisanych w St. Testamencie, lecz na większą abstrakcyjność języka greckiego.

Słownictwo jest wyraźnie uboższe od terminologii St. Testamentu i nie nastrocza tylu trudności, jak to było przy frazeologii St. Testamentu. Używa się bowiem nieraz neutralnego terminu bóg (*theos*), zwykle w liczbie mnogiej (Dz 7, 14; 14, 11; 17, 18; 19, 26; 1 Kor 8, 5; Ga 4, 8), o którego negatywnym odcieniu decyduje kontekst lub dodatkowe określenia.

Stosunkowo mało jest też polemiki z bałwochwalstwem w Nowym Testamencie. Prorockie przedstawienie bałwochwalstwa na sposób nierządu znalazło odpowiednik jedynie w Apokalipsie: uprawiać rozpustę (*porneuein*: Ap 2, 20), cudzołożyć (*moicheuein* — 2, 22); nierząd (*porneia* — 14, 8; 17, 2; 18, 3. 9; 19, 2), nierządnica (*porne* — 17, 1. 5. 15 n).

c) Ku ubóstwianiu wartości doczesnych

W nowotestamentowych wypowiedziach o bałwochwalstwie akcentuje się bardziej wewnętrzne skalanie się tym procederem u tych, którzy je praktykują. Więcej nawet: bałwochwalstwem może być też nadmierne pragnienie lub przyłgnięcie do czegoś.

Wynika to już ze swoistych katalogów grzechów, które wykluczają z Królestwa Bożego. Przytoczmy najpierw Ef 5, 5: „O tym bądźcie przekonani, że żaden rozpustnik ani nieczysty, ani chciwiec — to jest bałwochwalca — nie ma dziedzictwa w królestwie Chrystusa i Boga. Chciwość (*pleoneksia*) jest tu utożsamiona z bałwochwalstwem. Czegoś takiego nie mieliśmy wyraźnie w St. Testamencie. Podobne utożsamienie pojawia się w nieco dłuższym spisie grzechów w Kol 3, 5: „Zadajcie więc śmierć temu, co jest przyziemne w waszych członkach: rozpuście, nieczystości, lubieżności, złej żądzy i chciwości, bo ona jest bałwochwalstwem” (por. 1 Kor 6, 9; Ga 5, 21)²⁶.

²⁶ Te pięć występków czyniło, według Żydów, człowieka nieczystym (Ba 6, 42 n; Mdr 14, 22-24), co widać także w Qumran i w pismach rabinicznych. Zob. A. Jankowski, *Listy więzienne świętego Pawła* (PSNT 8), Poznań 1962, s. 281 n.

Ciekawe, iż chciwość, która w tych spisach występuje z różnego typu grzechami nieczystymi (por. Ef 4, 19; 1 Kor 5, 9-11), nazwana jest bałwochwalstwem. Dlaczego?

Już St. Testament przestrzega wielokrotnie przed jej zgubnymi skutkami, zwłaszcza w prorockich (Am 3, 10; Mi 7, 3; Jr 6, 13; Ez 22, 13) i mądrościowych pismach (Hi 20, 20; Prz 1, 19; 15, 27; Syr 31, 5). Nowy Testament z jeszcze większą mocą ostrzega przed chciwością. Jezus zarzuca uczonym w Piśmie wykorzystywanie słabych (Mk 12, 40). Chciwość jest bardzo niebezpieczna, bo zanieczyszcza człowieka (Mk 7, 21-23), zamyka go na słowo Boże (Mk 4, 19). Ostrzegający przykład przed zagrożeniami związanymi z chciwością podał Jezus w opowiadaniu o człowieku budującym spichlerze (Łk 12, 15-21). Poprzedził zaś to opowiadanie słowami: „Uważajcie i strzeżcie się wszelkiej chciwości, bo nawet gdy ktoś opływa we wszystko, życie jego nie jest zależne od jego mienia” (Łk 12, 15) ²⁷.

Nic więc dziwnego, iż dwukrotnie nazwano chciwość bałwochwalstwem (Ef 5, 5; Kol 3, 5). Może ona bowiem być kultem ubóstwionej Mamony, przed czym Jezus zdecydowanie przestrzega: „Nie możecie służyć Bogu i Mamonie” (Mt 6, 24). Może też być związana z seksualnym nienasyceciem cechującym tych, których „bogiem jest brzuch” (Flp 3, 19) ²⁸.

Chciwość i inne wybujałe żądze mają związek ze światem, który przeciwstawia się Bogu (por. J 8, 23; 15, 18 nn; 1 Kor 2, 12; Jk 4, 4). Znamienny jest tu tekst św. Jana: „Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie! Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata” (1 J 2, 15 n). Przez pożądliwość (*epithymia*) ciała i oczu nie tyle trzeba rozumieć występki seksualne, ile żądze wszelkiego rodzaju posiadania, która oddziela od Boga i braci (1 J 3, 17). Jan powie nawet, iż taka pożądliwość ma związek z diabłem: „Wy macie diabła za ojca i chcecie spełniać pożądania (*epithymias*) waszego ojca” (J 8, 44).

Pożądliwość objawia się w złych czynach, w grzechach, ale nie utożsamia się z nimi. Jest raczej źródłem grzechów. Współdziała z nią bezbożność, nieprawość i wiele innych występków, zwłaszcza zaś „nakładanie pęt prawdzie” (Rz 1, 18). O skutkach oddania się na grę takich sił mówi szeroko św. Paweł w Rz 1, 18-32. Tekst ten

²⁷ Por. G. Finkenrath, Geiz, w: *BegrLex NT I*, s. 481-491; W. Berg, Habgier, w: *NBL I*, kol. 3.

²⁸ Por. A. Jankowski, dz. cyt., s. 282.

w znacznej mierze przypomina Mdr 13, jednak jeśli tam oskarża się bałwochwalców za to, iż nie poznali Twórcy wspaniałych sił przyrody, to tutaj piętnuje się ich za to, że „choć Boga poznali, nie oddali mu czci jako Bogu ani Mu nie dziękowali, lecz znikczemnieli w swych myślach i zaćmione zostało bezrozumne ich serce. Podając się za mądrych stali się głupimi. I zamienili chwałę niezniszczalnego Boga na podobizny i obrazy śmiertelnego człowieka, ptaków, czworonożnych zwierząt i płazów” (Rz 1, 21-23). Pożądliwości stanowią więc także niebezpieczeństwo dla chrześcijanina, ale może on je opanować, gdy „postępuje według ducha” (Ga 5, 16) ²⁹.

Pewną oznaką, a może i powodem bałwochwalstwa jest brak gotowości do nawrócenia, jak to wynika z tekstu Ap 9, 20 n: „A pozostali ludzie... nie odwrócili się (*oude metanoesan*) od dzieł swoich rąk, tak by nie wielbić demonów, ani bożków złotych, srebrnych..., które nie mogą ni widzieć, ni słyszeć, ni chodzić. Ani się nie odwrócili (*ou metanoesan*) od swoich zabójstw, swych czarów, swego nierządu i swych kradzieży” (por. Ap 2, 22). Podobnie skarżył się w VIII w. prz. Chr. prorok Amos (4, 6-11). Odwrotną właściwą sytuację opisuje 1 Tes 1, 9: „Albowiem oni sami opowiadają o nas, jakiego to przyjęcia dozlaliśmy od was i jak nawróciliście się (*epestrepsate*) od bożków do Boga, by służyć Bogu żywemu i prawdziwemu”

Jest godne uwagi, iż bałwochwalstwo łączy się z demonami, jak to wynika z przytoczonego poprzednio tekstu Ap 9, 20. A zatem złe duchy mogą posługiwać się idolami, by odwieść od prawdziwego Boga ³⁰.

Niebezpieczeństwo takie zagraża każdemu pokoleniu. Moc Chrystusa jest jednak większa. Dlatego pocieszająco brzmi wypowiedź św. Pawła: „A choćby byli na niebie i na ziemi tak zwani bogowie — jest zresztą mnóstwo takich bogów i panów — dla nas istnieje tylko jeden Bóg, Ojciec, od którego wszystko pochodzi i dla którego my istniejemy, oraz jeden Pan, Jezus Chrystus, przez którego wszystko się stało i dzięki któremu także my jesteśmy” (1 Kor 8, 5 n).

Z tego krótkiego przedstawienia bałwochwalstwa w Biblii nasuwa się kilka wniosków i refleksji.

Występujące często w kontekście polemicznym wypowiedzi o bałwochwalstwie wymagają odpowiedniej interpretacji. Inaczej

²⁹ Por. R. Kampling, *Begierde (NT)*, NBL I, kol. 260-262.

³⁰ Por. A. Jankowski, *Apokalipsa świętego Jana (PSNT XII)*, Poznań 1959, s. 193.

bowiem powstawałby obraz makabryczny i nierealny. Izraelici przedstawialiby się nieraz znacznie gorzej niż ich sąsiedzi.

Zakaz bałwochwalstwa trzeba zawsze łączyć z wyłączną czią jedyne go Boga. W przeciwnym bowiem razie np. religijna reforma Jozjasza mogłaby być rozumiana przez historyków sztuki jako dewastacja kultury. I tutaj w opowiadanie biblijne wkradło się trochę wschodniej przesady.

Realizacja zakazu bałwochwalstwa miała, zwłaszcza w Starym Testmencie, złożoną i trudną historię. Dzieje te uczą nas jednak zarazem, iż wiara ludu Bożego się rozwijała, choć stawiane ideały zmagaly się z życiem nieraz bardzo dramatycznie. Trudno się więc dziwić pewnym wahaniom ludzi odpowiedzialnych za tę wiarę i tolerowaniu przez nich innych kultów. Trudno wreszcie się dziwić częstym skłonnościami do politeizmu czy synkretyzmu, widocznym czasem i w tekstach Nowego Testamentu. Pluralistyczne środowiska stwarzały silne pokusy, ale zarazem i wyzwanie do określenia tożsamości.

Bałwochwalstwem jest nie tylko cześć składana idolom i od dawanie się w niewolę żadz. Jest nim także, w jakiś sposób, manipulowanie Bogiem i ideologizacja wiary.